

古代政治思想とその進化(二)

——神話と神と国王——

大西藤米治

目次

- 一 古代エジプトの王権思想
 - 1 エジプト人のマイクロ・コスム
 - 2 原初の丘
 - 3 シングラド・ピラミッド
 - 4 国王権威とピラミッド
 - 5 太陽とファラオ
 - 6 ファラオの神格化
- 二 メソポタミアのゲオ・ポリテイク
 - 1 都市国家・神権国家
 - 2 都市国家のアウタルケア
 - 3 天上国家・地上国家
 - 4 エジプトとの対比
 - 5 地政学的反響
- 三 メソポタミアの民権思想
 - 1 原始民主制
 - 2 地勢的限界
 - 3 民主的運営
- 四 シナ皇帝と天帝
 - 1 説話の信憑性
 - 2 シナ歴史の合理化
 - 3 天の擬人化
 - 4 天帝とシナの君子
 - 5 神話と天帝
 - 6 天帝と人間の接触
 - 7 知識人のえがく天帝

一 エジプトの王権思想

1 エジプト人のマイクロ・コスム

おおむかしは、どこの国の人間でも、自分が住んでいる地域を中心に宇宙を考える傾向があった。エジプト人も例外ではなかった。エジプトでは、自分が住んでいる大地を水に浮んだ大きな洗濯^{たぎ}たらいのように考え、たらいの真ん中のひらたい部分がひらけた平野であって、その中心にエジプトがある。たらいの淵^{ふち}にあたる辺境の地は外国の土地で、それはエジプトを離れた遠い国。そこには波形状の山嶽が重疊として屹^ま立し、これから先へは人間をよせつけない辺境地となっている。いわばそこが大地の淵というわけである。

そんな大きなたらいのかたちをした大地が、ヌン (Nun) という、もっと大きな「冥界の海」に浮んでいる。そしてこの冥界の海は「あの世」でいう底知れぬ深海となっていて、深海の底はまた「この世」でいう「原初の海」にもつづいている。そうした、そんな大きな海と陸を、大空がスッポリと覆うっている。それがエジプト人の構想するマイクロ・コスムであった。

彼等にとって、その「原初の海」からは、あらゆる生命が湧出することになっていて、いわば生命の根源地とされていた。太陽は毎朝、この「原初の海」から出て、東の地平線上にあらわれる。夕方、西にしずんだ太陽は、せつせと夜ごと「冥界の海」を旅して、その翌朝「原初の海」からあらわれる。またナイル河も、この原初の海から水を支給され、それが上流にある山嶽の洞窟から湧きでて、この河にそそがれる。太陽もナイルも、ともにエジプトでは最

も崇高な生命源とされているが、それらをふくむあらゆる生命の根源は、すべてこの「原初の海」に由来し、すべてがそれから発せられると信じこまれていた。^①

そのうえ、それよりもっと大切なことは、人間生活に恵みをあたえ、そしてすべてのものにとっても恵みの根源である神さま、その神さまもまた、この「原初の海」から発せられたと考えられていたのである。

注

- ① Frankfort, Wilson, Jacobson, Irwin, The Intellectual Adventure of Ancient Man. Chicago Univ. Press P. 43-51

2 「原初の丘」

筆を、宇宙創造にかかる神話の領域へもどして、この世の中ができた最初である「創造のきつかけ」からはじめよう。ギリシャ神話の最初に書かれているいわゆる「書きだしの言葉」は「そのとき大いなる母」となっていて、宇宙創造のはじまりは、ある「女神」のせいになっている。バビロニアでは、それが悪霊デーモンの仕業になっている。エジプトでは、最初、アトム(atom)という名の神がこの「原初の海」からあらわれ、誰からの助けもかりずに、自分で一対の男女の神々を生むのがすべてのはじまりで、そのあとこのアトムから生れた男女の神々によって、「この世」を「渾沌の世」から「創造の世界」へと転化させてゆくきつかけをつかませる構成になっている。これがエジプト神話の最初である。

ところで神話ではそうなっている以上、その話をエジプトの地上で現実化するためには、その最初の神であるアトム神が「原初の海」からあがって、地上で二人の子供を生むための「乾いた土地」即ちアトム神が暫くでも逗留した

となす「水面でない現実の聖地」をこしらえてやらなければならない。こうして神話で架空された「原初の海」から、今度は人間の目で本当に確かめることのできる「原初の丘」を必要とすることになった。

この「原初の丘」は、伝説のうえでは最初、ヘリオポリスにある太陽の神殿だけがそれに充たされ、したがって当然、いつかこの「原初の丘」を地上最高の聖域、即ちエジプトにおける地上での「至聖所」とみなす見解へと展開していった。だから最初は、ヘリオポリスがただ一ヶ所しかない聖地としてこの「原初の丘」を独占し、エジプト人の信仰する最高の聖域とされた。が、そのうちエジプト国内に、それに似た数カ所が、どれも「原初の丘」を名づけるようになり、いずれも同然の聖地とみなされて立派な神殿が建立されるにいった。したがって、はじめは一ヶ所だったこの聖地が、いつか数ヶ所もこしらえられてしまった。

そのひとつで、やはり「原初の丘」とされている前二世紀の建立になるフィラエ島の神殿であるが、その神殿には「この神殿は、天地いまだたえて、なにもも生ぜざる暗黒と幽明のとき生ぜしもの」としるされている。そしてこれと同様ないし似かよった表現が、同じ「原初の丘」を名づけるメンフィス・テーベ・ヘルモンテスの「神殿由来書」にも明記されていて、ともに天地創造の最初をかざる至聖所をたがいに主張しあっているとのことである。^①

注

① Intellectual Adventure, p.20～p.23

3 ジグラド・ピラミッド

国王は、エジプトでは「太陽神の化神である」ともされていた。したがって各国王の墳墓もまた、このヘリオポリ

スにある太陽神の神殿にあやかり、「原初の丘」の神殿に似せて墳墓を型どるのが最高の尊い方式とされたのである。

即ち、模範とされたこの「原初の丘」の神殿様式は、あらたかな靈域に存在する神聖不可侵性を表示しようとするため、まゝから、構造的な方式として、拝殿より神殿が必ず高所に配置され、その拝殿と神殿のあいだは数段の段階ないしは傾斜路^{ランブウェイ}でむすばれる。神殿のなかでも、祭神の安置される「至聖の座」は、これまた数段のぼった高所に設けられ、したがって構造的には最も高い位置にあるようにこしらえられているのであった。それだから、全体的な構造では「階段の積みかさね」といった概観で、なにか一歩でも太陽に近づくようにでもする思惟のあらわれだろうか。空に向って「昇りつづける階段の集積」といった構造であった。

国王の墳墓を、この原初の丘の神殿様式にのっとり、この段階的な建築方式を規範として、これへエジプト本来の均衡と比例^{バランス・プロポーション}をたもちながら、左右相称^{シンメトリカル}的に設計する。そしてこの地上にあつて、あくまでも太陽を指向するよう表現した構造物、それがピラミッドなのである。

4 国王権威とピラミッド

古代エジプトが、いまにのこす最大の遺跡。それは申すまでもなくピラミッドであろう。ところで、どんなふるい国でも、建国のはじめがそうであるように、エジプトでも先史時代の終末は小王国の分裂抗争によってあけている。が、その後いくたびか抗争のあげく、結局、それが上・下エジプトの二王国に統合され、その二王国も間もなくアビドス近郊に都していた上エジプトによって、下エジプトの三角州地帯が征服された結果、ここに最初の古代エジプト統一王朝がつくられることになる。この王朝は、そのあと第一王朝・第二王朝に系譜する統一国家最初の王朝となっ

たもので、それが時代的には前三一〇〇年から前二七〇〇年にわたって続くことになる。

いまギゼー (Gizeh) にある三つのピラミッドは、古王国第二王朝によって建設されたものであって、この頃は歴史的に王国のうちでも、俗にいう最もよき時代。古代エジプトのうちでも富強が絶頂に達した王朝の時代で、盛んに国家的事業がいと生まれ、王朝風俗としても華麗をはこる時代であった。

周知のように、そこにあるピラミッドのうち、最大なものは各側面が七五メートルの方形だから、地積は一三エーカーということになる。そして高さは四八一フィートもそびえる石の山だから、これを塞ぐには重さ二噸半の石材三五〇万個を要する勘定になるとかいわれる。このようなとてつもない大きな物理的構造物、それはまた文字通り人間精神史における金字塔として、古代人の総力を結集してその至高性を現代に象徴するほか、政治思想的な思惑ではフアラオの権威として、物理的諸力を意のままにふるった最大限界、即ち国王権力の支配力と当時の人民の服従関係を、そのまま指標した痕跡ともみられるのである。

死者が「来世」において再生し、また「あの世」でも「現世」同様に生活するとする思想はエジプトにも存在した。このことは、ときおり麵類その他の食糧が古代エジプトの墳墓に供せられている事実にてらしてもうかがえるのだが、^③国王とても死者となったとき、また「来世」も「現世」同様に国王であるよう、そして豪華な生活のできるよう希望する心には常人とかわりはない。そこで「来世」の再出発という意味では、なにしろ縁起をかつぐ古代のこと、「原初の丘」がこの国ではすべての発祥をなす出発点だから、その「原初の丘」の神殿をまねたピラミッドを墳墓として、国王が永遠のねむりにつくことは、彼の死から生への転機を最も確実に期待できる最高の場所とみなされたのである。

けだし国王權威を發動し、國家の總力をかたむけてまで大工事を敢行させた所以が、そうした国王の宗教的信仰に裏づけられていることを見逃してはならない。^④ピラミッドが、ファラオの絶対性を象徴する政治的モニメントとして、そんな心であおぎみるとき、それはまたあらたな感慨もひとしおであろう。

注

- ① ギゼー(Gizeh)にある三つのピラミッドはそれぞれ国王 Kufu, Khefne, Menkaure によって建てられたものである。
- ② ファラオ(Pharaoh)とはラテン語の pharaon にあたり「古代エジプトの王」をあらわす言葉である。
- ③ 死者は一旦死んでも、その靈は再びもどってきて自由に喰べられるように、あるところでは墳墓に契約によって麵包が規則的に供えられるように定められたこともあった。また墓前に、木で型どった麵包の模型を、かわりに供する慣例もあった。
- ④ ここに政治的見解としてみおとしてならないことは、国王の墳墓をとりまき、当時の高位高官である官僚たちには、国王の墳墓の周囲にみずからの墳墓を許可されることが、これらの官僚にとっては最高の榮譽であったことを挙げておかねばならない。この事実は遺跡的にもピラミッドの周囲に発見されている。

5 太陽とファラオ

今度は趣向をかえて、またもとの宇宙創成のうち、太陽と国王にまつわる神話に筆をかえしてみよう。

天は、はじめ地のうえに乗りかかっていた。かさなった煎餅のように、二つが一緒にあわさっていたのである。その天と地を分離したのは、空氣の神シュー(Shu)の力によるもので、シューは両腕をひろげて、大力無双、大地から天空をさしあげたから、そこでこの世がようやくくできたのだと、エジプト神話ではそうなっている。

ところがそのときより以前、即ち大地と天空が分離する以前に、太陽神は既にヘルモポリスなる「原初の丘」に存在していて、分離と同時に『はじめはその「太陽だったもの」が今度は「ファラオとして出現」した^①』と神話では語

らせている。これがエジプトという神話上での「ファラオ誕生」のはじまりで、この神話はつまり、ファラオが「エジプトでは誰よりも早くこの世に出現した」ことを教えるものである。

では次に、エジプト最初の国王とみなされているその太陽が、どうして「いまでは天空に懸^かつていなければならぬのか」と、それを説明しなければならない。それについての神話は、「太陽神レーが人間にあきあきしたため、一頭の巨大な牝牛に身をやつし、空の神ヌートの座に行ってしまったのだ」と。そしてそのとき以来、「太陽は天空にかかるようになった」と、大体そんなすじがきをエジプト神話は詳説している。

そうすると、ではこの神話で、いま天空にある太陽神レーと地上の国王ファラオとが、どのようにしてむすびつくのであろうか。両者の関連はややこしいが、それをかいつまんだ神話の概略は、

「本来、太陽神レーの一人息子である空気の神シューが、地上の国土を統治するため、太陽神レーの特別のはからいで、「エジプト」という名の娘と夫婦になった。それ故「彼の女エジプトはレーのただ一人の娘」であり、エジプトの王座にすわる「シューもまたレーの息子である」と。

そして、そのあと、この神話はつけ加えて更にいつている。「このことは、エジプトでは神々のときよりこのかた、人々はみんなそのことを知っているし、またそのように信じている」と。

こうした神話は暗々裡ではあるが、エジプトの土壤を畑地にたとえて、それを女性であらわし、それへ天からの男神による播種といったかたちで農産物の生産方式をほめかし、二人とも太陽神レーを親にもつ兄妹ながら、その二人の親族結婚という形式をとることによって、太陽とエジプトとファラオ、これら三者がみつどもえで、たがいに密接な関係にあること、したがってファラオである「地位が太陽神に最も身じかな存在」で、それも「地上における太

陽の分身」という、エジプトでは最高の尊敬をはらわれるべき神的存在であることを教えるものである。即ちこの神話は、エジプト国王の神的性格を物語る神話として、政治思想的にみのがしてはならない大切なものである。

こうした見解は、ファラオが、みずから発する勅諭のなかにもあきらかにとりいれられている。

汝等国民よ、みなよく留意して、余が言を拝聴されない

余はここに布告する

余は、太陽神レーより生れたその子息であり、太陽神レーが、余を国王として支配の座につかせたことをそして余もまた、これにこたえて王座に即位したことを

それゆえ余は、挙げてエジプトを護り、鋭意エジプトのためによき国策を実現するであろう

皇帝の即位式をはじめ、いろんな儀式のなかで、エジプト特有の美しい韻律からなるこうした勅諭が、朗朗たる音声で、莊重に朗読されたであろうことが推察される。^③

注

- ① 「古代エジプト史料集」URK. V. 6. 死者の書 BD. 17.
- ② Langdon, Babylonian Wisdom. p.p. 35-36
- ③ 「メデイネット、ハブ発掘報告」med, Habu II 83 II 57-8.

6 ファラオの神格化

エジプトの故言に「国王にたてつくものはアボフィスの蛇になる」という云いつたえがある。アボフィスの蛇とは古代政治思想とその進化□

太陽が西の空に沈んでから、毎晩「冥界の海」を旅して東の空にあらわれるのだが、そのとき太陽が毎晩通らねばならない「冥界の海」はいわゆる暗黒一色。その暗黒地に生涯棲息して、もっぱら太陽の旅を邪魔する役目をあてがわれているその蛇になるというのだから、エジプトでは文字通り「蛇喝^{だかつ}のようにきらわれるもの」の代名詞ということになる^①。

そればかりではない。嫌悪される原因は、太陽がエジプトではすべての生命の根源で、しかもすべての恵みもまた「原初の海」から発するとなす思考ともむすびついて、蛇の太陽を邪魔する行為が、とりもなおさず生命の根源を、はむ悪業にみたてられ、国王への対敵行為は太陽神が行使する人間への恵みを阻止する行為にも匹敵するものとして最高に嫌悪されるのである。とすればこの古言は、そのまま国王政治への反発防止にはう、つて、つけの思想で、太陽を背に負う国王權威は、ここでも遺憾なく發揮されている。やはり親のひかりは、「ファラオにとっても七ひかり」というわけである。

こうしてファラオを、あらゆる恵みとむすびつける思想工作は、今度は国王そのものが生命の根源だとなす思考へと昇華してゆく。新王国時代のあるエジプト宰相がいった。

「国王とは、生きとし生けるあらゆるものに、生命を付与する万民の母であり、唯一孤高、世上くらべるべき何物といえども、それ以上のものはありえない」と。

そして地上における最高地位にまで昇進したファラオの孤高性は、いったん神話では、せっかく天上から地上へおろしたはずのファラオなのに、地上で比類ない最高段階に到達したからには、そのうえ更に權威づけ工作のために、結局は再び天上へ舞い戻される結果になる。ピラミッド・テキストでいう、

「人間界に、あなた（ファラオ）をはらませた父もないし、あなたを生んだ母もない」と。

要するに、これらの言葉が意図するもの、それはすべてが人間界を超越した国王の神的性格を強調したものである。けれども、こうして天上と地上を往来するファラオの性格を吟味するとき、エジプトでは八百^やよろずの神が存在するなかで、このファラオを置いて他にエジプトを代表する神としては何物も存在しないこと、したがってファラオはエジプト国民と天上の神とをとりもつ地上唯一の仲介者であること、こうしたファラオの性格があきらかになるのである。それ故、ファラオの性格には、天上の神から公認された司祭としての適性も割りだされる道理になる。

エジプトの古代文献のうち、ファラオに関連するものを蒐集すると、いろんなのが挙げられる。ある碑文には、これまでのあつかい方である「国王は太陽神レーの息子」というたてまえを飛びこえて、「太陽神レーそのもの」であるとも書かれている。また国王は「エジプトを守護するパテスト神」といわれ、あるいは「知恵の神シアー」だともいつた文献もある。そのほか「人間を最初にこしらえたクヌムの神」だともいわれ、そしてまた実質的な面をとらえて、人間に「刑罰を科するセメクトの神」ともいつて取扱った文献もある。

即ち、これらはみなファラオに、人間国王の万能神といった性格を具備させたい思考のあらわれで、こうしてファラオは、結局、神権国王としてあらゆる権威と権力を兼備し、神と君主を合一した映像を完成してゆくのである。

注

- ① Sethe, Die altägyptischen pyramidentexte nach den Papierabdrücken und photographien des Berliner Museums (Leipzig, 1908) Par, 1466.

二 メソポタミヤのゲオポリティク

1 都市国家・神殿国家

オリエントにおける古代文明といえは、エジプト文明とメソポタミヤ文明が、その二大双壁であろう。エジプトでは国王が、完全な神のみのをまとい、神権政治の最も模範的タイプとして出現した。では、メソポタミヤではどうだろうか。

メソポタミヤとは、ギリシヤ語でいう「河間の地」との意味で、この場合は特にチグリス・ユーフラテス両河にまたがる三日月地帯^{みかづき}全域を指す。この地域には、両河の氾濫といういやな条件になやまされる反面、その氾濫のあとにはあたらしい肥沃な地味が運ばれるといった好条件もある。このメソポタミヤの北東山岳部に、はじめて人間が麦をつくって定着したのは、ほぼ前五千年まえ。前三千年期のはじめころから有史時代にはいつている。

先史時代、例によっていくた部族の角逐があつてから、前三三〇〇年頃にセム人がアッカド (Akkad) に王朝をおこす。王朝時代以後、すでにこの地帯の南部地方における集落では強力な都市国家が形成され、この地方特有の発展方式である「神殿を中心とした発達のしかた」で国家が形成された。学者のなかでは、このかたちの国家を呼んで、「神殿国家」と呼称する者もある。^①

この都市国家は、神殿を主軸としてひろがり、神殿をとりまいて役所や民家が軒をならべる方式で展開され、それにそれらの都市へ食糧や生活物資を供給する附近の農山村地帯をあわせて構成される。当時の神殿は、日乾し煉瓦(泥

土をかためて天日で乾したもの）でこしらえられたもの、学者によってはこれを宮祠ミヤラドともいい、神殿をあらわす言葉に用いられる。その神殿が、人造の山の上に聳そびえた偉観は、さだめし立派なものであったらしい。② 今にのこる神殿の玄関にかざられた銅製の大鷲やじ、神棚のまわりのいろんな壇ゆちの淵をかざったであろう銅製の牛の像、外壁にでもかざられたとみられるいろんな装飾彫刻、それらから推して充分神殿の壮大さと優雅さがしのばれるのだが、それよりも今日からみて政治的にみがしてはならないことは、その神殿の構造である。といっても、それは表おもてにあらわれた華麗さではない。神殿のまわりに配置された多数の部屋や作業場であり、それらが何故につくられ、いづれの目的に使われたかという使途の詮索についてである。

察するにそれらは「職人の工房や、農機具をいれる倉庫、あるいは収穫物を貯蔵するために使用されたであろう」ということがある程度歴然としていたのであって、こうした事實は、③ 産業が宗教の統制下に置かれた都市国家の構造を具体的に証明するものとして、神殿国家の経済ないし思想史研究上、みがしてはならない重要な資料となっている。

注

- ① このメソポタミヤの初期時代をシュメール・アッカド時代といい、この時代は神殿国家ともいえる都市国家と、それを包含する地域国家が併立して、互に優位をあらそい、その勝者が王朝をひらいたとみられている時代である。
- ② この時代の神殿としては、カファジユ、エル・オベイト、テル・アスマル、テル・アイラブ等その他多数が発掘されている。
- ③ この場合はカファジユの楕円形がたの神殿をさすのであるが、この神殿ないし神殿附近の構造物にはこうした痕跡が歴然と指摘される。

2 都市国家のアウトルケア

いまの人間とりわけ現代の日本人にとっては、古代における都市国家の概念を把握することは、なかなか困難であろう。歴史は私達に「前三千年期のメソポタミアでは、小規模からなる都市国家がつくられた」と教える。が、都市国家とは、アリストテレス的にいえば、まったくの自然発生的なもので、家族から村落、そして都市へと拡大して、それにその都市の人口を養う耕作領地をあわせて、それらが都市国家の形式をとったものとなっている。でも、都市国家をこのようにいえば、それはそのうちでもごく単純なたちである。ときにはこの都市国家が、他にいくつかの都市と領地をあわせて構成され、主要都市に従属する他のいくつかの都市と村落といった状態に複合都市が形成される。そしてそれらの一切をふくむ政治的な単位ができる。これも都市国家である。

けれども、こうした都市国家の構成、そこまでは私達にも素直に納得できよう。が、理解しにくいのはそれからさきで、これらの都市国家が耕作地ないし未開の領地、あるいは原野・沼沢・山岳や丘陵をはさんで距離的にも相当離れて存在し、「経済的にも、独立体制をととのえ、軍事的にも防衛の単位となっている」ことである。即ち、これが都市国家というアウトルケア（自給自足性）だが、人口稠密もつみ、しかも経済の複雑に交錯する今日の世相とくらべて、これでは現実とはほど遠い環境構成なので、なかなか想像が困難であろう。

が、こうしてたがいに孤立し、立派に独立性をたもつ。それが都市国家である。したがって、都市国家間の攻防も珍しいことではない。ときに征服者があらわれて、他の都市国家を自己の支配下に統合し、稀には部族国家をつくって近隣に覇者となえることもあった。だが、これらの支配は通例、比較的にみじかい期間に終っている。メソポタミアの初期は、こうした興亡をはげしく繰り返すうちに、その後ふたたびもとの都市国家にもどる傾向からはじまるの

である。

3 天上国家・地上国家

都市国家の中心は都市であり、都市の中心はその祭神がまつられている神殿であった。神殿は通常、その国いちばんの土地所有者で、配下の広大な神殿領はすべて農夫や小作人によって耕作された。

神には通例、人間社会になぞらえて、その配偶神があり、配偶神があれば子供神・孫神もあって、それらで一家眷属が構成されるわけで、こうした一家眷族をなす神々にもそれぞれ財産があてがわれるから、神々がもつめいめいの領地をあわせれば神殿領としては全体で広大な保有地をもつことになる。したがって前三千年期のメソポタミアでは、都市国家の土地のほとんどが神殿領で、住民の立場といえば、その大部分が神殿の小作人・農奴、あるいは神の使用人という状態であった。

どうして人間が、こんなみじめな状態(?)に没落したのだろう。いや、みずからなりさがったのだろう。現代人の感覚からすれば「そんな馬鹿げたことが」と一蹴にあたいするだろうが、どうして、当時は真剣だったのである。これを、その当時の神話から概括すると、こんなことになる。

この地上の人間の住んでいる世界のうえに、いま一つ天上の世界がある。天上にはたくさんの神々が住んでいるが、その神々といえども生活の糧を必要とする。だが、神々にとっても労働はいとわしいことに相違ない。そこで人間は地上にあって、神々の苦役にとってかわり、神の保有地である神殿領で働くため、そんな目的で人間が神によってこしらえられ、この地上に生をもとめることができたのだ、と。

地上に生存する人間の生れてきた由来と、価値と、生活意義を、メソポタミヤ神話はこう解説している。そして、人間がこんな状況に置かれているからには、「ただひとすじに神に奉仕すること」これが人間のすべてであり、人間本来の職務であることを神話はくどくどしく語るのである。^①

人間が神の苦役をにない、神の保有地で働くため、神によってつくられたとなすこうした神話の要旨を、政治や経済の面からまとめれば、次の三点に要約される。即ち、ごく普通の感覚では都市国家の領地ないしは市民の所有地であるべきメソポタミヤの領土は、実は人間の所有するものではなくて神の領地であり、その神の領地はまた、神にも諸々の神があることから、それぞれの神の所有する固有領地に再分化され、かくて領地はそれぞれ異っていずれかの神に領有される。したがって地上国家の村落・都邑・都市国家には、すべてそれぞれ領有する神があつて、それぞれ神を異にするわけで、都市が違えば神の名称も違ってくる道理となり、そこでめいめいの都市が自分の領主である神を祀つてその神殿の祭神となし、その神へ心から奉仕する。こうして立派に神殿国家の天上と地上をむすぶ概念が具体化することになるのである。それがひとつ。

第二は人間社会にも奴隷が存在するように、神々の社会にも奴隷が必要で、そのため人間がこしらえられたとなれば、神の世界における人間の地位は、人間界では最下位にあたる奴隷の地位に匹敵することになる。とすれば、人間の行動は「すべてが神への奉仕」につぎることになり、そこで神への奉仕という人間行為に一定範疇が合理化されるわけだが、そのほかに第二義的には、理念的に、この論理のなかに神の世界を模範とする人間界のありかたとして、人間界に奴隷制度は認め、ないし人間の不平等を肯定させる論理が潜在することである。これは思想的に重視すべきであろう。

第三は奴隸制度が人間の不平等をあらわすものなら、同じ神の奴隸である人間同士の間にも、この神話は人間の社会的職能に大きな不平等をもたらす結果になることである。即ち、地上の土地が神の領地なら、神が年貢や納金をとりたてねばならないが、神はものをいえないから、かわって神の使用人である人間の「ある一団」が神の名義人として、同じ使用人である人間から貢納金をとりたてることが正当化されることになる。この「ある一団」を指して、歴史家は司祭・神官ないし僧侶というが、これらが世俗の人達より一段神に近い地位にあることゆえ、この人達の発言は神の名において政治的にも重視されるわけだが、そのほかに、こうして地上の「神の奴隸」によって稼いだされた血と汗の結晶は、同じ「神の奴隸」をよそおうこの僧侶階級によって、その人達にのみ役だつ経済戦力へと転化されてゆくことである。

こうしてこの神話には三つのからくりが潜在する。ところが、そのからくりを、からくりとは夢にも知らず、ただひたすらに神への奉仕として信じきって行動した。これがとりもおさず、神殿国家の実体であり、思想的・経済的分折にもなるのである。

注

- ① 当時の都市国家について、Gueda 円錐碑文Bによれば、神殿領を管理するニンギルスに (Ningis) の神にはいろんな召使人の神があつて、それぞれ仕事を分担し、神殿の使用人は勿論、小作人・農奴、牧養者、酒造人・料理人等は各々階制度による神官によって使用されたほか、都市国家自体の管理についてはエンシ (Ensi) というニンギルス (Ningis) 神の最高家臣である神がこれにあたる制度となつていた。したがってエンシの役職には神殿の山林管理のほか、漁場、紡績工場、水車場まで管轄範囲になつていて、これらが実際は人間である一団の役人によって指揮される構造になつていた。

4 エジプトとの対比

領土も人民も、国家は挙げて神の所有するものなら、古代メソポタミヤでの政治の最高権威者は、神のペールをかぶった神的国王として出現するのが理の当然であろう。事実、お隣りのエジプトでは「国王が神の子として出現したではないか」とそんな比較考察さえ脳裡をかすめるのが常人の推測である。

だのにメソポタミヤのあけぼのは、案に相違して、そんな風貌の国王政治の型であけたものではなかった。ここで最初に出現した政治は、そうした神的君主政治ではなくて、どちらかといえば民主的なタイプ——即ち、話しあいによってきめる型——の政治方式だったとされている。学説史上、これを近世のベンザムなどの主張した現代民主政治と區別して「原始民主制」と称している。

よく世間では、古代メソポタミヤが東方的専制政治の標本のようにいわれている。が、事実はこの民主制が初期に出現した政治のタイプであり、独裁的な東方固有の専制政治が出現したのは、相当、歴史が経過してからあとのことである。

ではなぜメソポタミヤでは、そうした型の政治で、歴史のあけぼのをむかえたのであろう。その、よってきたる原因と根拠を説明するためには、これをエジプトとの比較において解説することが最も納得に便利である。それぞれ地政学に由来することが、多分に看取されるからである。

そこで、話をエジプトとの対比に進めよう。ギリシャの歴史家ヘロドトスが言ったように、ナイルはエジプトにとってはいちばん大切な賜^{たまもの}。豊肥な沃土を上流から運ぶから、その恩恵でエジプトは古代最大の穀倉となった。そのエ

ジプトは、よく世間では一本の百合にたとえられる。エジプトの地形は、基がナイル上流と下流をつなぐ曲りくねった大溪谷、花は地中海にのぞむ三角地帯、蕾はファィム盆地つぼみといった調子で、全体がきれいな一本の百合といったぐあい。ところが、その百合全体は「天嶮の要涯に護られている隔絶された別天地」となっている。

こうした環境のなかに生活すると、たとえばナイルの増水と豊饒関係ひとつをとってみても、神が人間生活を統轄し、神が一定規範にのっとって調節しているかのような錯覚におちいり、それが人間界の常道だと思ひ込んでしまふ。これがエジプトである。

ところでメソポタミヤはどうであろう。なるほど、この地域にチグリス・ユーフラテスの二大河は存在する。そして氾濫はんらんによって上流から肥沃な土壌を運んでくれるから、平野では豊饒な作物をみのらすことができる。そこまではエジプトと同じである。だが、その次が違ふ。メソポタミヤの二大河は、ナイルと違って氾濫が不規則である。いかに多くの洪水がこの地方をおそい、いくたびか都市や村落、人命までをふくむ一切を破壊したかは、今日、この地方を発掘するとき、古代集落のあとに泥土があつて、その下にまた人間の住んだ集落跡が存在するといった人間環境への洪水の襲来度数を告げる地層が、甚だしいときはそれが数段に及ぶといった、そんな昔の現象を今に証明する発掘現場にぶつかる事実に徴しても伺えるのである。

こうした洪水が、人間のつくった堰堤を破つて、目にみえる一切を泥海と化したかと思へば、今度は逆に旱魃かんかくである。それは人間を、砂塵で窒息させるかのような熱風と灼熱の太陽を照りつけて、大地の一切をなめつくす。ここでは人間が生きたための自然の暴威に対する人間の無力さを、いやというほど痛感されながら、それでも生への執着を願うからには、この連続した苦難に堪えぬかねばならない。即ち、これが地理的宿命である。

災難はそれだけではない。こうした天災のほか、メソポタミヤでは、いまひとつ人災にも堪えぬかねばならない。周囲が天嶮で護られたエジプトと違って、この地域一帯は草原ないし砂漠が交錯する複雑地帯。附近には幾多の遊牧民族が蜜居していて、それがしかも戦鬪的ときているから始末が悪い。都市や農耕地域を急襲しては、特異な機動力を発揮して山中に逃げかくれてしまう。結局、遊牧民族に征服され、その奴隸となって滅亡する農耕民族の悲劇も幾度か。その繰りかえしは、メソポタミヤのながい歴史が物語ってくれるのである。

注

- ① メソポタミヤを襲った氾濫の恐しさを詠んだ当時のシュメールバビロニアの人達による賛歌がたくさんある。一例をあげれば「しだいに水嵩がまし人はただ悲嘆にくれるのみ。おしよせる洪水の力は堤防を破り、大樹まで倒してしまふ。あれるつた嵐、それはすべてをさらひ、たちまちにしてすべてを押し流してしまふ。」と、いった調子。これは当時の凄惨さを詠んだものである。Reissner, SBH. VII. 17-24.

5 地政学的反響

メソポタミヤの人達は、この現実を彼等の世界観に反映させた。宇宙の神は氣ままだけではないはず。だのに、この世が定まった秩序のない現象を呈するのは、この世の中がひとりの神によって指令され、その指揮でうごく構造になっていないからだろう。天上には、考え方を異にし、持ち場を異にする数人の神があつて、人間界の動かし方について、その都度協議して人間の世界の運営方式をきめる制度になっているに相違ないが、その運営会議の相談の結果は、それへ参加した神々の主張と論理の力かげんできまるわけで、そうした会議で人間界が運営されるから、ときにきわめて強力な天災がつづくかと思えば、また予期しない人災もおとずれる。人間界を災難が、こうしてときとところをか

まわす不規則に襲うのは、そうしたそのときの神界における會議の模様を反映するからである、と。

古代人はすべて、神によって「この世」が動いているものと信じた。それが考え方の前提となっている。その限りでは、エジプトもメソポタミヤも同然だった。がエジプト人は、神による人間界の操作を、ひとりの頂点的存在の神のもとに、その指令下にうごく数人の神があつて、それがタテに従属した構造による運営の仕方とみた。この世の運び方に、一定秩序がたもたれていることが明確にのみとれたからである。ところがメソポタミヤ人は、それを神々の合議制という対等な複数的諸神の運営にとみてとつた。人間界の気ままな災難を、実直な神との関連で理論づけるためには、合議制の結果という苦肉の策よりほかに考えようがなかったからである。ここにメソポタミヤ人が想定した神々の世界のありかたについて、エジプト人とは基本的な見解の相違が生じたのである。

ところが、こうした天界構造は神の国であるゆえ、地上国家の模範でなければならない。この神による天上国家の原型を地上国家の政治に反映し、その相違が一方は君主制、他は原始的ながらも民主制と、まったく違った形態となつてあらわれた。これは極めて自然といえよう。

メソポタミヤの神話では、天上界の諸神を統率する神がアヌ (Anu) と称する最高神で、この神がメソポタミヤでは「父たるの原型」をなす神とされ、それが諸神の會議を主宰するほか、そこでは議長格をつとめる。その下にアヌの息子エンリル (Enlil) という神があつて、會議の結論がアヌによつて裁決されたとき、それは「神々の約束ごと」として実行に移されるのである。エンリルは、別名「嵐の君主^{きみ}」という^①あだ名があるくらい、その速さと威力は疾風迅雷のごとく、人間界はたちどころにその足下に風靡されるのである。

こうした構造で人間界への反応は、てきめんであつた。それは神界裁決の結果を、人間界へ即決的に反映させる電

撃構造であつた。

注

① The Intellectual Adventure, p. 137-138.

三 メソポタミヤの民権思想

1 原始民主制

アリストテレスは、国家を構成するときの適正規模を論じたとき、その市民の數に限界がある旨を表現するのに「どんなえらい長官でも、膨大な數にのぼる市民を指導することは困難」な旨を強調し、その次に「また高声のステントール以外に、どんな伝達使がその役割を担当できようか」と、今度は伝達技術の面からポリスの大きさを自問自答している^①。

ギリシヤのポリスで、自由人の男子が一緒に集つて市民總會（民会）を催すとき、その開催の場所や、集合時間などを伝達するため、声を大にして巷間をふれあるくひとにステントールという大声の持主がいたらしい。そこでアリストテレスは、そのステントールをもつてきて、「ステントールが如何に大声でも、人間の声でふれあるくからには伝達能力に限度があるように、市民總會を司会する能力にも限界があるから、ポリスが市民總會といった統治方式をとるかぎり、その規模にも限度があつて、あまり大きすぎても統治がかえつて困難な旨を強調したのであつた。

国家を構成する人民が、直接、一定場所にあつまつて国事を協議しようとなると、いきおい、そこに国家の規模が

問題になってくる。したがって、直接的な市民総会を政治の方法にとりいれるかぎり、いろんな条件からみて、この方法では「小国家のあいだだけしか適用されない制度」という論理がなりたつのである。

人民が集って直接国事を協議する、といえは最も単純であり、また最も面倒なようでもある。そして原始民主制といえは、これまたよほどむずかしいことのようにもきこえるが、実は考えようでなんのことはない。廿世紀後半の日でも、私たち日本の農山村でいまだによくみかける制度で、「夕食後のより合い」のようなもの。そこで部落民の相談にかけて、部落の行事をきめる方式を基本にした制度だと思えばよいからである。

晩のひとつき、一家の主人達が、部落内のどこか一軒の適当した広い家屋に集合し、そこでその部落内のできごとやあたらしい改革事項などを協議する。話題は、田圃みちの修理や共同山林の間伐、ないしはむら祭りのような雑多なものでよい。それらを協議に乗せ、その処置と必要経費の分担などを割りふる集会がその基本方式なのである。

ところで、そんな集会でも、それでその部落が運営されるとなると、みんなの総意を反映したことになるからこの方法は民主的運営ということになり、これを国家に適用すると、それは「直接、民意によったまつりごと」ということになって、民主制の統治方式となるのである。

ところが、この方式による統治の型だとすると、いきおい、その国家は国家とはいっても、けっして大きい国家では適当しないことになるのである。したがってその制度は、国家といっても、一応、都市国家の体裁をととのえた「ごく最初期にだけ適切する統治形態」ということになるわけである。

都市国家にこうした原始民主制の統治形態があったことを、ある学者は「統治の形態が都市国家になっても、まだ村落共同体的方式をそのまま存置し、国家にふさわしい統治方式がいまだ未開発なもの」といい、また他の学者は

「都市国家自体は、その根底において村落共同体の本質をそのまま保持したもの」とも評している。どちらも、同じ村落的な規模を適切範囲とする旨を指すのであって、本当は、それが原始民主制の適当した限界なのであろう。

注

① Dunning, A History of Political Theories, ancient And Medieval, p. 87.

② 民会は古代ギリシャにおける市民の總會で、アテネでは *ecclesia* スパルタでは *apela* デルフオイでは *agola* と呼び、行政、立法部分的ではあるが司法部門においても、最高決定機関であった。

2 地勢的限界

人間の共同生活が、血縁的なつながりの氏族制から脱皮して、村落共同体から市都国家へと展開してゆく過程と、その都市国家形成後の暫らくのあいだ、これらの時期のみなら、いわゆる当座の間にあわせだから、原始民主制を採用したといえば首肯し得よう。ところがこの暫らくのあいだのみの原始民主制が、シュメールの都市国家においては政治の原型として、相当長期にわたって実施されたというから政治学的には注目に値する現象といえよう。

メソポタミヤを祖上に、この時期を人間の文明発達史と照合すると、考古学上では新石器時代をおえて金石併用の時代にあたる。この頃は立派な神殿が建立され、神殿中心に都市がさかんに発達していった時代で、当時はいわゆる神殿国家形成の時代となっている。歴史的にこれをエジプト史に对照すると、この時期はエジプトでは立派な墳墓や厚葬の慣習が一般化した以後にあたり、出土品からみても、人間の内面的な精神生活や信仰の面でもゆたかな内容をもっている、いわば文明社会を構成するエネルギーが蓄積された「創造の時代」にあたっている。^①

その頃メソポタミヤでは、シュメール人による都市国家が、両河地帯を南から北へと両岸に添って点綴のかたちで

ひらけていった。ところがエジプトでは、これがノモス(州)のかたちで展開していったのである。周知の通り、ノモスは統一王朝下の行政方式で、各都市や村落が統一国家の部分として展開された形態である。それにひきかえて、シユメールの都市国家は、各自が独立した政治構造の主体者として展開し、そこにはヨコの連絡のみで、タテの連絡がなかったから、まだ統一国家の体制までととのえるにいたらなかったのである。

エジプトと違って、メソポタミヤがこのような都市国家の形体で発達した原因については、メソポタミヤの地理的条件が大きく作用している。即ち前述したように、各都市間の連絡をさまたげる半砂漠やステップ地帯、ないしは沼沢地といった自然の障壁が介在したから、発達の初期は独立体制をとるよりほかに他に適合の方法がなかったのである。

彼等は、その地勢からくる困難を克服する方途として、各都市国家の環境が要請するよう比較的長期にわたる独立態勢が維持できる方式を基本的なものとして、そのままそれを政治の面で生かしたのであった。即ち、小国家にのみ適切する原始民主制を原型にとらえ、もっと大きく成長した国家にも適合するよう、それに独特の工夫と改造を凝らし、案外、合理的な体制を生み出したのである。

注

- ① これに对照されるメソポタミヤの歴史はシユメールのウパイト後期、都市国家展開後から専制的君主で統一されたウル第二王朝の成立まで、年代的には前四千年から前三千年期までの約一千年間がこの時期にあたる。

3 民主的運営

メソポタミヤの特性を生かして、比較的巧妙に原始民主制を具体化した政治の型が、シュメール都市国家の基本的なものとして、相当長期にわたって実施されたことが、史実としてばかりでなく、これらの民族が残した神話・古代伝説・詩歌の面から、確実な実証に基いて主張されている。

即ち、民主政治の基本は人民の総意にまづものでなければならぬが、当時の都市国家でも重要決定を要するすべての大事業は「これを先ず全市民の出席する国民総会にかけて決定する」方式を執って行われた。全市民といっても、何分にも古代のこと。国民総会に出席する資格は国家成員のうちでも、かなりの部分がけずられ、自由人でも男子のみで婦人・子供は除外される。また当時は、古代の通例として奴隸・半奴隸といった比較的むずかしい階級制度があったが、これらはすべて自由人でないから埒外に置かれ、全然発言権がなかったばかりでなく、むしろそれらは被統治の対象として国民総会を通じて逆に監視される立場にあったのである。

ではなぜ、そうした民主的方法を必要としたのだろうか。彼等は、この国民総会を「みんなの総意をかためるために」必要としたのである。たとえば、いまにのこる宏壮な神殿を彼等の住む平原の真ん中に建設するときなど、あきらかにこの国民総会を通じて、成員意志をまとめる必要が要請されたに相違ない。これが世に知られる神殿で、いまは日乾し煉瓦の巨大な人造の山として発掘されるこの古代遺跡も、往時、古代人がこのような堂々たる物理的建造物をこしらえるにあたっては、共同体の高度な組織や指揮のほかに、全成員の心からなる賛成がなかったなら、到底、不可能だったとみられるのではなからうか。

しかし、これは国家の重要事項についてである。そうでない平時の一般事項については、市民の選んだ長老が、常時、数人配置されてそれらの会議によって万端が指揮される構成になっていた。これが平常時の体制である。しか

し、あわや戦争にもなりそうな国家の危急存亡に際しては、この原始民主制も一時停止のやむなきにいたり、その適用についても、それが緊急事の体制として制度化されていたのである。

即ち戦争や騒乱の非常時には、それに即応する一時的構造として、二種の異なる指導者によって指揮される構造方式が執られ、そのときだけ大土地所有の実力者のうちより、内政指導者としてはエン (En) が、また外部的な戦争担当の軍事指導者としてはルーガル (Lugal) が夫々国民総会によって選出され、双方協力して非常事態の処理にあたる構造となっていた。したがって、その非常時におけるそれら二者の選出された期間のみは民主統治は停止されるが、これらの指導者の選出については国民総会によって決定され、その決議にもとずいて各々その任務についたのだから、非常事態が終焉したとき、同時にこの指導者もまた解任され、またもとの民主制に復帰する。こうした平・戦両態勢がシュメール都市国家のノーマルな統治方式として適用されていたのである。

ところが、歴史のある時期に、シュメールの戦争状態があまりに長期にわたって継続したため、制度的にはエンが担当すべき内政的権限まで、もっぱら軍事指導に専念すべきルーガルがこれを掌握し、戦争終了後の平常時になってもそのままいすわってしまった。そうした特異状態がいつか慣行となり、そのため民主制はついに施行されず、政治体制は、結局、世襲的君主制へと移行してしまったというのである。^①

そしてそのとき以来、一旦、権威をかちとったからには世襲君主の側でも工夫をこらし、再度民主制への逆行を防止する懸念をから、支配者・人民を隔絶させる有効な化粧方法として、支配者に神殿国家理念を援用して神の映像を投写した。こうして統一的神権国家の帝王が誕生するにいった。メソポタミヤ固有の王権成立の経緯は、こうした経路をたどったとみられるのである。

こうして政治的には、民主制から専制絶対王権成立へと極端に反転する歴史のなかに、この所説は、そうした転換の契機を戦争状態の長期化に求めている。この解説方式は、のちに古代ローマのインペリウムについての考察方式へと系譜し、シユメール時代の都市国家における「エン」や「ルーガル」の統治制度が、ローマのインペリウム成立過程を解説する論理に援用されていることは学説的にも重視すべきである。

注

① F. W. Jacobson, *The intellectual Adventure* p. 127-129.

彼はその著 *Primitive Democracy in ancient Mesopotamia* においてメソポタミアにおける原始民主制説を提唱しているが、一般学者のうちにはこの学説に対し、シユメール社会を論理的にとらえた功績をたたえる反面、あまりに静止的にとらえているとの批判もあり、論説の根拠を神話・伝説・詩歌に求めているものの、しかも推量が多分に包含されている欠点は率直にみとめねばならないとなす学者もいる。

四 シナ皇帝と天帝

1 説話の信憑性

どんな国でも、またどんな国民にも、それ相応の神話があつて、宇宙の開闢かいびやくや建国の由来、また念のいったところでは支配層の基礎づけまで、それらを神話にまじえて語らせるのが一般である。そうした役割をもつ神話では、それら演出する主役やワキ役に数人の神があつて、それらが話のほんすじに乗って活躍するわけだが、そのときのそれらの神の風貌や活動のしかたなどをみると、それぞれの民情をまるだしにして、その国民そっくりの方式で神話をつく

りだすのである。神話の神のその民族との相似性について、

もしも牛や馬に手があつて、それで人間のように絵がかけるなら、馬は馬のような神をかき、牛は牛のような神の絵をかいて、その四^よ股^ぎまで同じにえがくだろう。

と、これは遍歴詩人クセノファネスの言葉だが、アリストテレスもその著「政治学」において、神話のこうした象徴性について、神話がその民族の生活のしかたまであらわす性格をもっていることを強調している。それほど、民情を具体的にあらわすのが神話である。だから神話からは、その民族のむかしの状態、ものに対する見解が、けっこう正確に敷衍^{ふえん}できるわけで、政治思想の発達史も、その民族のもつ神話から追求し、それから割りだしてくるのが信憑性^{しんぴやうせい}のおける方法となつてゐる。^①

ところが、こうまで民情をうつしだす神話について、シナの知識層では、人間の風貌をそなえた神の觀念が発達しなかつたこともあつて、文字通りの神話というものをこしらえなかつた。そのかわりシナでは、ふるくから民間伝承の「説話」があつて、宇宙の不思議な現象と対決したとき、いろんな想像をまじえながら疑問を解くことになつてゐる。いわば、民情割りだしのとき、これが神話の代行をつとめてゐる。

神話といへば、信仰にむすびつくかのようにみえよう。が率直にいつて、人間のいさく疑問と、宗教的信仰の有無とは別個の問題であらう。ただ、そうした疑問を解くとき、人間のかたちをした神があらわれて、人間的ないし超人間的に話の舞台で活躍すると、それが神話になるが、それではシナ知識人の合理性がそれをゆるさなかつたからであらう。シナには神話はすくない。

けれども民族の信仰とからめて、神話を政治思想を割りだす根拠にすることになれたひとたちにとっては、「説話

ではどうか」と首をかしげ、それが「単なる知識人の創作」であるかのようにみたてて躊躇するのはどうだろう。ちと、神経がこまかすぎるのではなからうか。説話でも、それからひきだした政治思想の信憑性には、かわりがないからである。

注

- ① 神話の信憑性について、それが成立の由来を分析すると、ギリシャ・ヘブライ・インドなどのように、主として経典や文芸作品による伝承が多く、それらは当時の神官または僧侶、ないしは特殊知識層の筆になるものが意外に多い。したがって内容的にはそれら作者によって潤色され、創作されたものもあって、したがって純粹の民間伝承の神話ないしは伝説とも異なるものも指摘され、なかには逆に民間信頼の神話との間に大きな溝渠さえ指定されているものもある。また、文献の新古と信憑性の関連についてもたとえばインドの最古の文献である Rig-Veda よりも、後出の Atharva-Veda 又は Brahmāna のあるものについて、起源のふい民間信仰や種々の説話のあることをみても、いずれが正確かはなかなか判定がむづかしい。

2 シナ歴史の合理化

とかく、合理性が強いせいだともいわれる。が、とにかくシナには、生きた神の活動する神話はすくない。しかし、なんといってもシナはふるい大国。建国や「この世のはじまり」にまつわる話は相応にあるわけで、げんに山海経など。最もふるい神話として、最近、脚光をあびてか盛んに愛読されている。

史記本紀の物語るところによれば、シナで最もふるい皇帝に、伏羲や女媧と称する帝王があったことになされている。が、これらの皇帝は、その書物によると「蛇身人首」というから、へびのからだで首から上が人間だったり、また皇帝神農にいたっては「人身牛首」というから、人間のからだに牛のあたまがついた人物(?) だったりしたこと

になっている。皇帝を怪異な容相に仕立てることは、それで超人間的魔力を兼備させようとおもわくからだろうが、そうなりとくらふることで茫漠ぼぼくを売物にする古代建国の創始者でも、それでは神話の神というより魑魅魍魎ちみうつりょうのたぐい。それが人間であるべき皇帝だったというから建国の事実まで怪しくなる。そこで孔子は、もちまへの合理性から「子は怪力乱心を語らず」^①と「鬼神は敬して」これを遠ざけ、書経第一巻におさむるに堯・舜をもってシナ歴のはじまりとした。なかなかもつての大英断だったのである。

シナ皇帝として、堯・舜以前に、前述した伏羲や神農のほか、黄帝のような聖人も帝位にあったことは伝説のかたるところであり、それについては、いまに伝わる易学でも明記するところとなっている。そのほか、易学の繫辭上伝には「易学が創始されたのは皇帝伏羲の時代をもつてなす」といわれ、年代的にも伏羲は「西紀前三千年に在世した人物」となされている。こうしたことなど、このようにいっぎとした古典や伝説のかたるところだから、よしんば孔子がこれをシナ歴史に採択したとしても、決して彼は誹謗されなかったに相違ないが、断固としてそれでも彼はとりあげていないのである。

そのほか、孔子以前の出来ごとで、彼の時代にはまだつたわっていたであろう幾多の文献——たとえば歴史的事実の記載、いたく制度の記録、朝廷で論議された政治の哲学論、天子の宣言、皇帝や政治家が残した神明に対する祈禱文など——そうした政治思想判定の貴重な文献も必ず沢山あったに相違ない。^②が、それらに拘泥せず、孔子は堯・舜以前の文献は神話時代の創作で、荒唐無稽の伝説が附随しているから正否のけじめが明白でないこと、それ故にやしくも理性ある君子人の信すべき材料ではないとして、これまた截然として切り棄ててしまった。したがって堯・舜をもって、彼はその第一頁としたのである。

惟うに、彼の理性の強靱さが神秘的信仰をしりぞけ、シナ文物をして合理化推進へとふみきらせたものと推測されるが、結果としては、これによってシナ文化は合理的に再編成されたとみられる。

注

① 論語の述而に、子不^レ語^ニ怪力乱心^ニと

② 左伝の昭公十二年にシナに、三墳、五典、八索、九丘という記録があつたことが記してあるが、三墳は三皇のこと、五典は五帝のことを記したものであるというから、堯舜以前の記録も記載されていたものに相違ない。

3 天の擬人化

古来、シナ思想をひもとくとき、そこにはあらゆるものの基本として「天」の概念がある。ところが、その「天」には、違った概念がいくつか混交していて、なかなか複雑になっている。天が恵み、あるいは怒り、賛け、禍するといふ。また「天の欲するところをなし、欲せざるところをなさず」と。このように物理的な天を、あたかも生けるが如く、あるいは人間行為を規範する鑑の如く、ないしは受動的に人間の側で天から監視されているかの如く、とかく立場をかえて人間行為に関連させたり、ひきあいにだしたりしているのがシナ思想の一般である。天に関するこうした取りあつかいは枚挙にいとまがない。

けれども考えてみると、通常「すべての社会や、国家の慣行や制度は、なんらかそれが経過した原始的宗教の痕跡をとどめる」ものと解される。①シナ人の政治体系もまた、この一般原則への最もよい例証にほかならない。彼等が天を指すとき、そこには物理的な天のほかに、精神的な意味で、とくに政治哲学的な、なんらかの思考を表示することが特に多くみかけられるのもその見解のあらわれであろう。物理的な天では、いくらかもじつても、蒼天・日月などと

いう意味をあらわすにすぎないが、精神的なものをあらわすとき、彼等は「天」を、昊天・旻天・帝・上帝・皇帝・天心などといい、いずれも天を「天地の主宰者」として、なにか神がかりの概念を附随させてみるのである。

「天地の主宰者」といえば、そういった意味では古典「中庸」にいう、「郊社の礼は上帝に事^{つか}うる所以なり」と。その意味は、天を生きた人間にたとえた思考である。即ち、郊とは天をまつり、社とは地をまつるの礼だから、それから推して「天地をまつるのは上帝につかえる」所以となり、天地を精神的に解して、それを上帝とみたてた見解にあたる。またそれと同様な意味では、易学の繫辭上伝にいう「……万物に君たるは天より大なるはなく、万物をおさむるもの地よりおさむるものなし」と。これまた、天を精神的に解して統治者の地位を献上し、地を物質的な自然の意味に解してそれへ豊穰の念とむすびつけている。ともにこの言葉は、尊敬と感謝の念をささげた天地崇拜のあらわれとみることができよう。

こうした古代シナの天地崇拜の觀念をとりあげて、オーギュスト・コントは、これを「一種の拝物教 (fétichisme)」と指摘しているが、シナ人のいう拝物の対象が天なら、それに宗教的信仰上という崇拜的^{まつこ}が凝^こって「天帝」という神的觀念が表明された。これが、その天の概念とみてよいだろう。

注

① Emile Durkheim. La prohibition de l'inceste et ses origines (L'année sociologique, 1897. P. 1-70)

② Auguste Comte, Synthèse Subjective, tome I, introduction.

4 天帝というシナの君子

上帝といい、あるいは天帝という。シナは文字の国だから、そのほかでも天に対しては前節で掲げたようにいくつかの名称を献上しているが、なかならず、天に「帝」の字を下へくっつけると、經典の上では同義語でありながら、有形の天から精霊をぬきだして、天を擬人化す色あいが、とりわけ強くあらわれるのである。ところで、その際、この擬人化と宗教的信仰の的である本尊が一緒になれば、そこで立派に一神教が成立するわけ。そうなるとシナ人でも、天上の神と地上の人間をむすぶための「半神半人の神」が活躍する神話がほしくなるのである。

由来、天の擬人化は古代民族に共通した現象で、しかもその擬人化にあたっては、地上における地理的反應による民族思想の特性があますところなく反映する。上述したように古代エジプト人は、ナイルの氾濫の定期的なのをみて、常に自然を調節する功績を天上の神にゆだねた。またメソポタミア人は、両河の氾濫や民族の興亡が不定期かつ不規則だったので、それは多数の神々による合議性の結果がその都度反映するからだとみた。シナ人はモンスーンの氣候の辛辣さと、長河の氾濫による水害や大陸的干魃のおそろしさ、それらが踵を接して人間生活をおびやかすとき、天をやさしい慈母としてではなく、意地悪い継母、ないしはこわい嚴父として反映させた。そしてそのシナで、そうした意味での天の精霊を一身に担わせ、ただひとりの偶像として凝結させた映像、それが天帝であり、上帝ということになる。

したがってその天帝の性格たりや、ときとして神話や説話に登場しても、行動半経にはおのずから一定の「かせ」がはめられ、ひたすら人間生活を管理する嚴父としての態度をくずすことがない。それはあくまでも嚴正、撫然としてシナの君子の模範をあらわし、行動的にも、かりにも人たるの「道」をはずしたり、興奮したりさせないことになっている。

それにひきかえ、よその神話の神には、ひょうきんなのが多い。ギリシャ神話に登場する神には「盗みやう、そ、や、茲通を平氣で」^① やらかしたり、インド神話にでてくる神には「ソーマ酒に酔っぱらって美女とたわむれ」させたり、お布施の多寡^{たか}によって敵味方のどちらにでも加担したりするものさえある。それと違ってシナの天帝は、ケタ違いにうんと崇高で、あくまでも人間味のすくない、遠く離れた超人的存在として打ちだされている。即ち、こうした天帝の性格には、シナの風土と、それからくる民族の思想があますところなく反映されているからだろう。

注

- ① 遍歴詩人クセノファネスの言葉で、彼の合理性からみてのギリシャ神話への批判の一節である。

5 神話と天帝

天帝にまつわる民間伝承の神話をひとつ。この神話には巷間における天帝理念が、話のすじがきを縫って、おおまかなながら明瞭にあらわれている。伝説によれば、

堯のころ、十個の太陽が一度に空にあらわれ、そのため地上はひどい旱魃^{かんかく}をおこしたので、それが聖王の大きな心配の種となった。空はこれらの太陽たちの世界となり、一切は強烈なひかりのなかに包まれた。炎熱は大地を焦し、作物は苗をからし、ひとびとはあまりの暑さに息もつけず、誰もが気がちがいそうにまでなってしまった。

十個の太陽は、もともと「天帝」である帝俊の妻、羲和が生んだもので、彼等は東の海のはて、黒齒国の北方に住んでいた。

太陽があらわれるときに母親の羲和が車を御し、六匹の竜がその車を引いて疾走した。こうして毎日、やっと子古代政治思想とその進化(二)

供の太陽をひとりあて送りだしてから、空車を走らせ、涼しい夜風を受けながら星や雪の間をぬって、自分の家に帰るのが義和の日課になっていた。だが十個の太陽が、毎日このように母に送られて、厳格に交替しながら順番に出てくる間はよかった。が、何十万年も同じことをくりかえすうち、子供達の太陽には厭きがきて、母親の車に乗らなくなり、或る日みんな一緒に飛び出してしまった。

こうして十個の太陽がそろって照りつけた結果、炎熱と飢餓に苦しむ人びとは、もう我慢できなくなった。八方手を尽したが効果はまったくない。人民の苦悩は天地に満ちた。人民を子供のように愛していた天子の堯は上帝に對して祈り、その祈りは天帝である帝俊の耳に達した。帝俊は、もはや子供を放任できなくなって、羿^{げい}という弓のうまい神をこの世につかわして、自分の子供である十個の太陽をうちおとすように命じた。しかし考えてみると、太陽が人間にとつて有益だったことを思い出し、急いで使いをやって、一個の太陽だけを残すように取計らわせ、拾本はといった羿の矢筒から、一本だけ矢をこっそりぬすみだしたので、羿は矢がないため、最後の太陽をうちおとすことができなくなった。それ故、空の太陽はひとつだけのこって、いまでもその太陽だけがさんさんと輝いているのだ、と。^①

この話には、その前後がながく続いていて、ここではその、ほんの一部をかいつまんだにすぎない。が、この話から汲みとれる思想的モメントをいくつか拾ってみよう。そこには(一)いま天にかかる太陽は、天帝の子であること、(二)天帝は早魃という自然現象についても心配しなければならぬ、性格の存在であること、(三)天子は勿論、天帝も人民を子供のように愛してくれること、(四)地上の天子は天帝に通ずる方法としては祈るという仕方でのみ依頼できること、(五)天帝は地上の天子からの「祈り」を聞けば、それを行動に移して実行してくれること、などそうした天上にある天帝

と地上の天子との関連ないし性格が標榜されている。おおまかながら、これでほぼシナ政治思想でいう天帝と天子のあり方ないし双方の関連が表現されているとみてよい。

注

- ① 袁珂、中国古代神話二（みすず書房発行）一二頁—二二頁

6 天帝と人間の接触

天上の神と、地上にある人間とのむすびめは微妙である。日本の神話では、建国のはじめ、天上の神である天照大神が雲に乗って、日向の高千穂に降りたことになっている。即ち、これが有名な天孫降臨で、これが若い者の現代知識観では、どうしても納得のいかない不合理にみえるのである。シナ知識人の合理性は、天帝を架空した以上、天にある天帝と地上の天子をつなぐ接点はどうしても必要なのにかかわらず、具体的には、理念上の偶像と生きた人間である天子との交渉になるので、まことにもって奇妙ならざるを得ない。したがってその接触を極力回避し、最少限度にくいとめるべく努力したに相違ない。が、それでも知識人の創作文献には、結構、両者の接触や遭遇場面が散見できるのは、天帝を効果的に演出させるため、話のすじがきとして、どうしても避けられなかったからであろう。

墨子^{ぼくし}の非攻篇には、地上の人間である天子が「神に頼んで夏の城に火をふらせた」という話が掲載されているが、そのときの神の言葉には「天の命を受けた」としてある。詩の皇矣には「帝謂文王」とあって、その次に天帝が文王に直接言葉をかわす場面があるが、このときは天帝の口から直接言葉を告げられたことになっている。楚辭天問の王逸では、河伯が白竜に化したとき、目を射られたので、そのことを天帝に訴えたら、「かえって天帝から叱責され

た」という話が載っている。また列子湯問篇では渤海の東に五山が浮いているから「天帝の命によってこれを動かさないよう固定してもらった」という話など書かれているが、こうしてみると天帝の役割は、やむないことながら相当しげく人間世界と直接交渉をもつことになっている。

こうした神と人間との直接交渉の場面があるほかに、天帝にも住居が必要だったのか、淮南子（陰形訓）や山海経などでは崑崙山に天帝の王宮があって、天帝が空から柱をつたって地上の住居と往来することになっているが、これなど神の世界と人間界をむすぶ具体的表現となる故、シナ知識人のさだめし敬遠したことだろうと推察されるのである。

7 知識人のえがく天命

シナ知識人が論理的に位置づけた天帝の映像は、極めて高度のものであった。もともとシナでは五行思想というものがあって、天に五帝（黄帝・太皞・炎帝・少皞・顓頊）を配し、それを上代の王となした。そうした由緒がならいとなって、地上の王にも天帝と同じように「帝」という字をつけて呼ぶならわしとなり、堯・舜などにも「帝」の称号を献上するようになった（尚書）。そしてまた、それが天帝と地上の為政者である帝王とを、同列的に考える所以ともなったのである。

いまひとつは、占星学的な思想という天帝の影響である。この学問では、最も重要なものを天皇大帝と称し、これが天にきらめくたくさんの星座のうち、「北極星にその精力が集中する」となされたことである。この思想の由来は、夜の空では北極星を正座にすえて、他の群星がそれを取りまき、とりまいたそれらの群星がこの星を中心にして常に

まわっていることから、宇宙の天体にはいまのひとつ別世界があって、その統治組織の中心に跼座するのが天帝であり、それが「紫宮の北極星」ということになって、結局「天帝・即北極星・即天皇大帝」という思考へとむすびついてしまった。こうして、天の天帝と地上における政治上の帝王とは、思索のうえでは常に対比されるのが一般的なならわしとなったのである。

こうした占星学の影響のほかに、易学の影響もあげられる。易学では天と地を対象し、これを総合しようとするとき、宇宙の根本原理を定める形而上学的概念に「太一」の観念がある。この「太一」は「泰一」ともいい、これがおなじ易学でいう「太極」の観念にも共通して、易学ではその基本を構成するほど、大切なものとされているのである。こうして易学の見解でも、目にみえる天体のすべてを綜合する宇宙の基本理念、これが占星学でかたちづくられた天皇大帝とむすびついて、具体的には北極星に帰一してしまった。となると、結果的には地上をふくむ宇宙を綜合し、宇宙の根本原理を象徴してその一切を支配するものは天帝ということになり、地上の支配者もまたすべてをその天帝の指図によって統治するたてまえの論理が明瞭となるにいたった。

ここに地上の天子は天帝の子で、天子は天帝の地上国家に派遣された全權大使であり、地上国家に総支配者として君臨する代理者という論理が確立されたのである。

かくて知識層が措定した天帝の位置づけは、あまりにも高度なものであった。だが、天帝の性格についてのそんなむづかしい理論など、とうてい一般人の理解できるものではなかった。彼等の周知する「天帝」は、いまひとり「天にも皇帝」があつて、それが「人民を子供のように可愛がる神さま」といった程度にしか知識をもちあわせなかった。彼等はこの知識を神話でかたり、それを世間に伝えるのがせいぜいだった。知識層と一般のひとたち、これら双

方の受けとめかたには、どう反趨はんすうしても、相応のへだたりが看取されよう。

が、それらはすべて上下のひとたちが享有する知識的な階層の相違がしからしむるところである。それはシナ知識人が、儒家や道家の高邁な論理をひねくっているとき、巷間では彼等に適切な邪教や迷信とむすびついて、道教という独特の宗教を發明した論理と揆を一にする。どんな思想にもよくある二重性である。